EL 29 (1989), 155-178
G. C. ANAWATI

LA RENCONTRE DE DEUX CULTURES, EN OCCIDENT, AU MOYEN-ÂGE: DIALOGUE ISLAMO-CHRETIEN ET ACTIVITÉ MISSIONNAIRE *

INTRODUCTION

— L'Europe et les pays musulmans du Proche-Orient appartiennent à la même civilisation méditerranéenne (Taaha Hussein).[1]

— La présente étude est consacrée à la culture sous son aspect plutôt religieux.

A. Le cadre religieux et politique

I. *L'Islam comme religion, comme Cité et comme civilisation*

1. L'Islam est né culturellement "dans un canton retiré de l'univers" (La Mecque), sans contact avec l'héritage gréco-romain. Sur le plan religieux il se rattache au monothéisme juif et chrétien. Pour les musulmans Muhammad est le sceau des prophètes.

---

* Note liminaire: L'essentiel de la présente étude a été donné au Congrès sur Raymond Lull qui s'est tenu à Majorque en 1976. Pour ne pas remanier l'article *ab ovo,* nous avons choisi la méthode suivante: 1) Toutes les notes, consistant surtout en d'abondantes indications bibliographiques, ont été intégralement conservées avec leur numérotation originale. 2) Du corps de l'article nous avons extrait, d'une façon très schématique, les principales idées, en conservant les renvois aux notes. 3) Par contre la longue conclusion a été intégralement reproduite.

Pour la bibliographie nous nous en sommes tenus pour le *terminus ad quem* à la date du Congrès.

[1] Cf. une analyse de ce livre par le P. J. 'Abd el-Jalīl dans son ouvrage *Aspects intérieurs de l'Islam* (Paris: Le Seuil, 1949), Ch. IV, intitulé "L'Egipte de demain", pp. 81-116.

Comme religion, l'Islam a un dogme bien défini: Dieu transcendant, personnel, Créateur, miséricordieux, Juste Juge, qui a parlé à travers les prophètes. L'homme a été pour être le vice-gérant du monde. Il ressuscitera à la fin du monde pour un bonheur ou un malheur éternels.

L'Islam nie les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Jésus n'est que prophète et il n'est pas mort sur la Croix.

2. L'Islam comme Cité. Le Coran, Parole incréée de Dieu assure l'unité des musulmans ainsi que la Loi religieuse (*Sharī'a*) et les cinq piliers: Profession de foi, prière rituelle, jeûne, dîme aumonière, pélerinage. "Le caractère principal de la Guerre sainte musulmane est d'être essentiellement agressive et conquérante" (Canard).[2]

3. L'Islam est une civilisation. Les peuples musulmans ont établi un pont entre l'héritage antique et l'Occident et ajouté leurs propres découvertes, en particulier dans le domaine philosophique et scientifique.[3]

II. *Le cadre politique et la vague arabe* [4]

Les conquêtes musulmanes ont eu un caractère de soudaineté extraor-

---

[2] M. Canard, "La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Revue Africaine* 368-9 (1936), et tiré à part, p. 6.

[3] Pour l'étude des sciences dans le monde de l'Islam et chez les Arabes cf. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, vol. II (Paris, 1921); C. Nallino, "Sun, moon and stars" dans J. Hastings (dir. publ.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. XXX (Edinburgh, 1921); R. Arnaldez, L. Massignon, et A. Yousehkevitch, "La science arabe" dans R. Taton (dir. publ.), *Histoire générale des ciences*, vol. I (Paris: PUF, 1966); G. Anawati, "Les sciences dans le monde musulman" dans *Encyclopaedia Universalis*, vol. IX (Paris, 1971), reprise de l'article paru dans *The Cambridge History of Islam*, vol. II, partie VII, ch. 10 (Cambridge University Press, 1970); M. Plessner, "The natural sciences and Medicine" et Juan Vernet, "Mathematics, Astronomy, Optics" dans *The Legacy of Islam*, 2e éd. (Oxford Univ. Press, 1973).

[4] Sur l'histoire de l'Espagne musulmane, al-Andalus, voici quelques ouvrages classés par ordre chronologique: R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Mogen Âge*, 3e. éd. (Leyde-Paris, 1881). Contient plusieurs mémoires importants sur le Cid, sur les Normands en Espagne etc.; *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110)* (Leyde, 1861), nouvelle édition revue et mise à jours par E. Lévi-Provençal (Leyde, 1932); F. Codera, *Estudios críticos de historia árabe-española*, 3 vols. (Zaragoza-Madrid, 1903-1917); I. Goldziher, "Die Šu'ūbiyya unter den Muhammedanern in Spanien", *Zeit. Deut. Morg. Ges.* 53, pp. 601-620; Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la historia universal*, vols. II et III (Barcelona, 1920-1922): "Ouvrage très complet, avec une bibliographie fort détaillée" (Lévi-Pr.); A. González Palencia, "The Western Caliphate" dans *The Cambridge Medieval History*, vol. III (Cambridge, 1922), pp. 400-442; *Historia de la literatura arábigo-española* (Barcelona, 1928), 2e éd., 1943; R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, 2 vols. (Madrid, 1929): "Ouvrage magistral" (Lévi-Pr). L'article avait paru d'abord sous le titre "España y el Islam" dans: *Revista de Occidente* 70 (1929); A. González Palencia, *Historia de la España musulmana* (Barcelona, 1932); E. Lévi-Provençal, *Espagne musulmane au Xe siècle. Institutions et vie sociale* (Paris, 1932); *La civilisation arabe en Espagne. Vue générale* (Le Caire: Inst. Fr. d'Arch., 1938); C. Sánchez Albornoz, *La España musulmana* (Buenos

dinaire[5] Cordoue devint au moyen âge la plus brillante capitale du monde.[6] A la cour des califes la langue officielle était l'arabe mais on ne dédaignait pas de parler le dialecte roman.[7]

Aires, 1946); *España, un enigma histórico* (Buenos Aires, 1956); R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, vol. IV: *España musulmana* (jusqu'à la chute du califat de Cordoue) 711-1031, par Lévi-Provençal, trad. par García Gómez (Madrid, 1950); vol. V: *Instituciones y vida social e intelectual durante el mismo periodo*, par Lévi-Provençal, trad. par G. Gómez, et *Arte califal* par Leopoldo Torres Balbas (Madrid, 1957); H. Terrasse, *Islam d'Espagne* (Paris, 1958); Ḥusayn Mu'nis, *Fajr al-Andalus (The dawn of al-Andalus)*, Étude en arabe de l'histoire d'Espagne musulmane depuis la conquête en 711 a.d. jusqu'à l'arrivée de l'Emirat omayyade de Cordoue en 756 (Le Caire, 1959); Juan Vernet, *Los musulmanes españoles* (Barcelona, 1961); Montgomery Watt et Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain* (Edinburgh, 1960); Américo Castro, *Réalité de l'Espagne. Histoire et valeurs* (Paris, Klincksieck, 1963 = *La realidad de España*, México, 1954, trad. par Max Campserveux sur un texte complété et renouvelé par l'auteur); C. Sánchez Albornoz, "El Islam de España y el Occidente", *Setimane in Spoleto* (1965), pp. 149-308; sur la comparaison des deux grands historiens contemporains cf.: Henri Lepeyre, "Deux interprétations de l'histoire d'Espagne, Américo Castro et Claudio Sánchez Albornoz", *Annales E.S.C.* (1965), pp. 1015-1037; G. Rosselló Bordoy, *L'Islam a les Illes Balears* (Palma, 1958); Elias Teres, "Le développement de la civilisation arabe à Tolède", *Cahiers de Tunisie* 18 (1970), 73-86; P. Aguado Bleye, *Manual de Historia de España*, vol. I (Madrid, 1971); D. Urvoy, "Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne musulmane, de la chute du califat au XIII[e] siècle", *Mélanges de la Casa de Velazquez* 8 (1972), 223-293; D. Urvoy, "La vie intellectuelle et spirituelle dans les Baléares musulmanes", *Al-Andalus* 37 (1972), 87-132.

Du point de vue musulman arabe contemporain, il faut signaler l'oeuvre importante de 'Abdallah 'Enan dont certains livres sont traduits en anglais, ouvrages publiés au Caire. Six volumes sont consacrés aux diverses périodes de l'Andalousie. Cf. la liste de ces ouvrages dans P. Guichard, *Al-Andalus* (Barcelona, 1976), pp. 593-4.

Pour l'histoire du Maghreb: Ch. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, vol. I par Ch. Courtois, vol. II par R. Le Tourneau (Paris, 1951); H. R. Idris, *La Berbérie orientale sous les Zirides*, 2 vols. (Paris, 1959); Moh. Talbi, *L'émirat aghlabide 184-296/800-909* (Paris, 1966); Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb, un essai de synthèse* (Paris, 1970).

[5] Au sujet de l'expansion de l'Islam: Th. W. Arnold, *Preaching of Islam, a History of the Propagation of the Muslim Faith* (London, 1913); Marius Canard, "L'expansion arabe: le problème militaire", *Settimane... di Spoleto* 12 (1965) I, 37-64; Cl. Cahen, *L'Islam et les minorités confessionnelles au cours de l'histoire*, "La Table Ronde" n. 126 (Paris, 1958); M. Reinaud, *Invasion des Sarrazins en France* (Paris, Libr. d'Orient, 1964).

[6] La poétesse allemande Hroswitha, dans un monastère, au X[e] siècle, appelle Cordoue "L'ornement du Monde". Cf. Lévi-Provençal, *La civilisation...*, p. 114. Sur Cordoue, l'ouvrage classique, en français, est celui de Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X[e] siècle*.

Pour le commerce et les questions économiques cf.: W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au moyen âge*, 2 vols. (Leipzig, 1923; reprod. anastatique Amsterdam, 1959); H. Pirenne, *Histoire économique de l'Occident médiéval* (Paris, 1951); T. Bertele, "Il libro dei conti di Giacomo Badoer", *XII Convegno Volta* (1956), pp. 231-242; Cl. Cahen, "Quelques problèmes concernant l'expansion économique musulmane au haut moyen âge", *Settimane ... di Spoleto* (1965), pp. 391-432; R. López, "L'importanza del mundo islamico nella vita economica europea", *Settimane ... di Spoleto* (1965), pp. 433-460; P. Chalmetta, "De historia hispano-musulmana: reflexiones y perspectivas", *Estudios de historia económica. Revista de la Universidad de Madrid* 2 (1971), 129-160; M. Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur (VIII[e]-XI[e] siècle)* (Paris, 1971).

[7] Julián Ribera, *El cancionero de Abencuzman* (Madrid, 1912; repris dans *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, 1928, vol. I, pp. 12-35 et 109-112).

La Reconquista poursuivit sa marche lente mais sûre.[8] Les Reyes taifas.[9] Appel aux Almoravides.[10] Les Almohades.[11] La rencontre des deux cultures en Sicile.[12] Incursions arabes en Italie (Ostie, Rome),[13] à Bari.[14]

---

[8] Sur la Reconquista et les rapports entre souverains chrétiens et émirs musulmans: Ch. de Tourtolon, *Don Jaime I, El Conquistador* (Valencia, 1874); F. Gazullo, *Jaime I y los estados musulmanes* (Barcelona, 1919); R. Menéndez Pidal, *La España del Cid* (Madrid, 1929); E. Lévi-Provençal, "Alphonse VI et la prise de Tolède (1085)", *Hesperis* 12 (1931), 33-49; "Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IX[e] siècle", *Byzantion* 12 (1937); "Le Cid de l'histoire", *Revue historique* 180 (1937), 58-74; Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, 2 vols. (Paris, 1940-47); D. M. Dunlop, "A Christian Mission to Muslim Spain in the Eleventh Century", *Al-Andalus* 17 (1952), 259-310; Ch. É. Dufourcq, "La couronne d'Aragon et les Hafsides au XIII[e] siècle", *AST* 25 (1952); *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII[e] et XIV[e] siècles. De la bataille de Las Navas de Tolosa (1212) à l'avènement du sultan mérinide Abou-l-Hasan (1331)* (Paris: PUF, 1966); Juan Torres Fontes, *La reconquista de Murcia en 1266 por Jaime I de Aragón* (Murcia, 1967).

[9] Cf. A. Prieto Vives, *Los reyes de taifas* (Madrid, 1926).

[10] Sur les Almoravides: F. Codera, *Decadencia y desaparición de los almorávides de España* (Madrid, 1917); E. Lévi-Provençal, "Réflexions sur l'empire almoravide au début du XII[e] siècle", dans le volume commémoratif du *Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger* (Alger, 1931), pp. 307-320; A. Huici Miranda, *Las grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas* (Madrid, 1956); Jacinto Bosch Vila, *Los Almorávides* (Tetuán, 1957).

[11] A. Huici Miranda, *Historia política del imperio almohade* (Tetuán, 1956). Sur l'histoire de l'arabisme en Espagne, un certain nombre d'ouvrages ont paru despuis un quart de siècle: S. Castellano Texeira, *Los estudios árabes en España* (Madrid, 1947); S. Gibert Fenech, "Arabismo", dans *Diccionario Historia de España* (Madrid, 1952); J. Fück, *Die arabischen Studien in Europa* (Leipzig, 1955), pp. 265-269; N. 'Aqīqī, *Al-musta-shriqūn* (Le Caire), vol. 2, pp. 573-617; J. M. Ruiz-Morales, *Relations culturelles entre l'Espagne et le monde arabe* (Madrid, 1960); Cortabarria Beitia, *L'état actuel des études arabes en Espagne* (MIDEO, 1966); *El arabismo en la España contemporánea. Contribución para una historia de los estudios árabes en España* (Caldas de Besaya, 1968); S. Gibert Fenech, *Les études arabes à Madrid, à Barcelone* (R.E.I., 1968); P. Ch., "Arabistas", in *Enciclopedia Proliber* (Madrid, 1971); James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship. Sixteenth Century to the present* (Leiden, 1970); M. Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX* (Madrid, 1972).

Le P. Salvador Gómez Nogales, philosophe et arabisant, a publié de nombreux articles sur la philosophie musulmane, en particulier sur Averroès, Ibn Hazm, Suhrawardi etc., et travaille avec ardeur et efficacité à intensifier les rapports entre l'activité philosophique des pays arabes et celle de l'Europe, en particulier de l'Espagne. On trouvera la liste de ses articles jusqu'à 1968 dans l'article du P. Cortabarria, *El arabismo...*, pp. 31-32.

[12] Sur la Sicile: M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, 1[e] éd. (Florence, 1856-1868); 2[e] éd. con note a cura di C. A. Nallino, 3 tomes en 5 vol. (Catania: R. Prampolini, 1933-39; *Bibliotheca Arabo-Sicula* (Leipzig, 1957; Appendice 1975); M. Mario Moreno, *al-Muslimūn fī Siqiliyya (Les musulmans en Sicilie)* (Beyrouth: Université Libanaise, 1947). Texte de 5 conférences faites en arabe à l'Université libanaise de Beyrouth: I. Peri, *Sicilia musulmana (La conquista)* (Vicenza: Edistampa); Iḥsān 'Abbās, *al-'Arab fī Siqiliyya (Les Arabes en Sicilie)* (Le Caire: Dār al-Ma'ārif, 1959); Fr. Gabrieli, "Ibn Hawqal e gli Arabi di Sicilia", *RSO* 35 (1961), 245-263; C. Sarbelli Cerqua, *Mujāhid al-'Amirī qā'id al-usṭūl al-'arabī fī gharb al-baḥr al-mutawassiṭ fīl qarn al-khāmis al-hijrī* (Le Caire, 1961); U. Rissitano, *Civilità Siciliana. La cultura araba nella Sicilia saracena. I Parte (827-948)* (Vicenza: Edistampa, 1961).

Sur les soldats musulmans au service de Frédéric II: I. Egidi, "La colonia saracena di Lucera e la sua distribuzione", *Archivio storico per le provincie napoletane* 36 (1911).

[13] C. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, Tr. fr., vol. 1, pp. 210-212.

Frédéric II de Hohenstaufen (1215-1250) en Sicile.[15] Les traductions latines: Michel Scot.[16]

B. Approches occidentales de l'Islam [17]

I. *Avant le XIIe siècle: vision apocalyptique de l'Islam*

L'Occident ne connaît les Sarrazins qu'à travers les vagues réminiscences bibliques. Après la conquête arabe de l'Espagne la culture arabe devient prédominante dans les milieux intellectuels: plainte du Cordouan Alvaro.[18] Réaction antimusulmane.[19] En Occident croisade pour délivrer les Lieux-Saints.[20] Préjugés contre Mohammad.[21]

---

[14] G. Musca, *L'emirato di Bari* (Bari, 1964).

[15] Sur Frédéric II: Ch. H. Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science* (Harvard Univ. Press, 1927), ch. XII: "Science at the Court of the Emperor Frederick", pp. 242-271; E. Kantorowicz, *Frederick the Second (1194-1250)*, Tr. anglaise de Lorimer (New York, 1931, republié en 1957); M. Grabmann, "Kaiser Frederick II und sein Verhältnis zur aristotelischen und arabischen Philosophie", in *Mittl. Geistl. Abhandl. zur Gesch. der Schol. und Mystik* II (Munich, 1936), pp. 103-107; F. Gabrieli, "Frederico II e la cultura musulmana", *Rivista Storica Italiana* 64 (1952).

[16] Sur Michel Scot, cf. l'étude de Ch. H. Haskins dans ses *Studies in the History of Mediaeval Science* (Harvard Univ. Press, 1927), Ch. XIII, pp. 272-298.

[17] Sur la connaissance de l'Islam au moyen âge, voir: R. F. Merkel, "Der Islam im Wandel abendländischem Verstehens", *Studie Materiali di Storia delle Religioni* 13 (1937) 68-101; Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, Studi e Testi 110 (Città del Vaticano, 1944); R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Harvard Univ. Press, 1962); N. Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image* (Edinburgh, 1962) —ouvrage fondamental pour l'étude de la polémique anti-musulmane, basé sur de nombreuses sources.

[18] Alvaro, *Indiculus luminosus*, pp. 274-275, reproduit par Dozy, dans son *Histoire des Musulmans d'Espagne*, N. éd., vol. I, pp. 317-318.

[19] Paulus Alvarus, *Vita Eulogii*. PL 115, col. 705-870; *Indiculus luminosus*. PL 121, col. 397-566; Eulogius, *S. Eulogii Memoriale Sanctorum. Liber Apologeticus Martyrum*, PL 115; J. Madoz, *Epistolario de Alvaro de Córdoba* (1947); F. R. Franke, "Die freiwilligen Märtyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam", *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*. I. Reihe, 13 (1958) 1-170; E. P. Colbert, *The Martyrs of Cordoba (850-859). A Study of the Sources* (Washington, 1962); R. W. Southern, *Western Views...*, pp. 22-24; N. Daniel, *Islam and the West* (1962), vide Index; A. Cutler, " 'The Ninth-Century Spanish Martyrs' Movement and the Origins of Western Christian Missions to the Muslims", *Muslim World* 55 (1965) 337-339; J. Waltz, "The Significance of the Voluntary Movement of Ninth-Century Cordoba", *Muslim World* 60 (1970), 143-159, 226-236; N. Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe* (London, 1975), pp. 23-48.

Sur les rapports entre les autochtones, l'Islam et l'Eglise: I. Goldziher, "Los árabes españoles y el Islam", *Actes du Congrès de Cordoue de 1964*, pp. 3-78: trad. espagnole d'une conférence faite par l'auteur à l'Académie des Sciences de Hongrie le 13 novembre 1876 et publiée à Budapest en 1877. Le texte original hongrois a été traduit en anglais par J. de Somogyi; le P. Pareja a traduit le texte anglais en espagnol; R. Manselli, "La res publica christiana e l'Islam", *Settimane... di Spoleto* (1965), pp. 115-148; Fernando de la Granja, "Fiestas cristianas en al-Andalus. Materiales para su estudio: I, "al-Durr

al-munazzam de al-'Azafī", *Al-Andalus* 34 (1969) 1-54; "II, Textos de Turtu'i, el cadi 'Iyād y Wan'arisi", *Al-Andalus* 35 (1970), 119-142.

Sur le Mozarabes: J. Simonet, *Historia de los Mozárabes de España* (Madrid, 1897-1903); A. González Palencia, *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII* (Madrid, 1930); E. Lambert, "La civilisation mozarabe", dans *Mélanges Martinenche* (Madrid, 1939); I. de las Cagigas, *Los Mozárabes* (Madrid, 1947-48); G. Levi della Vida, "I Mozarabi tra Occidente e Islam", *Settimane... di Spoleto* (1965), pp. 667-696.

Sur les morisques: Pedro Longas, *Vida religiosa de los Moriscos* (Madrid, 1915); R. Menéndez Pidal, *Las leyendas moriscas en su relación con las cristianas*, Col. Estudios Literarios, vol. 28.

[20] Les Croisades: en plus des ouvrages classiques sur les Croisades de Stevenson, Runciman, Grousset, Cahen, etc., nous signalons quelques autres travaux: D. C. Munro, "The Western attitude towards Islam during the Crusades", *Speculum* 6; M. Canard, "La guerre sainte dans le monde islamique et dans le monde chrétien", *Revue africaine* 368 et 369 (1936); P. A. Throop, *A Criticism of the Crusade, a study of public opinion* (Amsterdam, 1940); Michel Villey, *La croisade, essai sur la formation d'une théorie juridique* (Paris, 1942); P. Alphandery, *La chrétienté et l'idée de croisade* (Paris, 1954); Cl. Cahen, "L'Islam et la Croisade", in *Relazioni del X Cong. Intern. di Sc. storiche* (Firenze, 1955), vol. 3; M. Villey, "L'idée de croisade chez les juristes du moyen âge", in *ibidem*; K. M. Setton (ed.), *A History of the Crusades*, 5 vols. (Philadelphia, 1959-1962); Fr. Gabrieli (ed.), *Storici arabi delle Crociate* (Torino, 2e éd. 1963); A. S. Atiya, *Kreuzfahrer und Kaufleute. Die Begegnung von Christentum und Islam* (Stuttgart, 1964); E. Eickhoff, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland* (Berlin, 1966); Robert I. Burns, *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier* (Cambridge, Mass., 1967); Emm. Sivan, *L'Islam et la croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux Croisades* (Paris, 1968). In fine abondante bibliographie; Cl. Canhen, article "Croisades" dans *E.I.*, vol. 2, p. 65.

[21] Les légendes sur Mahomet sont nombreuses et variées au moyen âge. De nombreux travaux leur ont été consacrés. Citons quelques études: Al. d'Ancona, "La leggenda di Maometto in Occidente", *Giornale Storico della Letter. Ital.* (1889), 199-181; réimprimé dans: *Studi di critica e storia letter.*, 2e éd. (Bologna, 1912), II, pp. 165-306; Arturo Graf, "Spigolatura per la leggenda di Maometto", *Giorn. Storico della Letter. Ital.* 14 (1889), 204-211; Edmond Doutte, "Mahomet Cardinal", *Mémoires de la Société d'Agriculture, de Commerce, de Sciences et Arts de la Marne*, 2e série, t. 1, 2e partie (Paris et Chalons-sur-Marne, 1899), pp. 233-245; René Basset, "Hercule et Mahomet", *Journal des Savants* 1 (1903), 391-402; P. Alphandery, "Mahomet-Antéchrist dans le moyen âge latin", in *Mélanges Hartwig Derenbourg* (Paris, 1909); L. Bouvat, "Le Prophète Mahommed en Europe", *Rev. du Monde Musul.* 9 (1909), 264-272; P. Casanova, "Mahom, Jupin, Apollon, Tervagant, dieux des Arabes", in *Mélanges Hartwig Derembourg* (Paris, 1909); M. S. David-Beg, "Le mot Tervagan dans les chansons de geste", *Revue des Études Arméniennes* 2 (1922), 65-83; Ch. Pellat, "Mahom, Tervagan, Apollon", in *Actes du Congrès de Cordoue de 1942*, 265-270; "La légende de Mahomet au moyen âge", *En Terre d'Islam* 18 (1943), 123-144, traduit de l'allemand "Beiträge zur Mahomet Legende im Mittelalter", dans B. Ziolecki, *Alexandre du Pont's Roman de Mahomet* (Oppeln, 1887); "Le Roman de Mahomet d'Alexandre Dupont", *En Terre d'Islam* 18 (1943), 216-235; A. Mancini, "Per lo studio della legende di Maometto in Occidente", *Rendiconti della R. Ac. dei Lincei*, vol. X, series sesta (Rome 1934); H. Grégoire, "Des Dieux Cahu, Baraton, Tervagant...", *Annuaire de l'Institut de Philo. et d'Hist. Ori. et Slaves* 7 (1939-40); M.-Th. d'Alverny, "Pierre le Vénérable et la légende de Mahomet" dans *A Cluny... 9-11 juillet 1940* (Dijon, 1950), pp. 161-170; H. Grégoire, "L'étymologie de Tervagant (Trivigard)", in *Mélanges offerts à Gustave Cohen* (Paris, 1950).

II. *Vir pacificus*

Pierre le Vénérable,[22] et la traduction du Coran.[23]
La collection de Cluny (1143).[24]

III. *La fondation des Ordres mendiants, Franciscains et Dominicains*

Les deux ordres se distinguent par la différence d'accent mis sur la place des études dans la formation des religieux. La papauté les charge de la conversion des musulmans.

IV. *Les écoles de langues*

Tunis, Barcelone, Murcie, Valence, Jativa, Miramar.[25]
Chaires d'enseignement dans les universités de Paris, Toulouse, Oxford,

---

[22] P. Mandonnet, "Pierre le Vénérable et son activité contre l'Islam", *Revue Thomiste* 1, pp. 328-342; J. Leclerq, "Pierre le Vénérable et l'invitation au salut", *Bulletin des Missions* 20 (1946), 145-156; *Pierre le Vénérable* (Saint Wandrille, 1946); J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964).

[23] Sur la traduction du Coran au Moyen Âge: P. Manuel, "La première traduction latine du Coran", *En Terre d'Islam* (1945), pp. 98 ss., (1946), pp. 31 ss.; M.-Th. d'Alverny, "Deux traduction latines du Coran au moyen âge", *Arch. d'Hist. Doct. et Litt. du Moyen Âge* 16 (1948), 69-131; M.-Th. d'Alverny et G. Vajda, "Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart", *Al-Andalus* 16 (1951) et 17 (1952); J. Kritzeck, "Robert of Ketton's Translation of the Qur'an", *Islamic Quarterly* 2 (1955), 309-312.

[24] J. Kritzeck, *Peter...*, p. 6.

[25] La meilleure étude et la plus complète est celle du P. A. Cortabarría, "L'étude des langues au moyen âge chez les Dominicains: Espagne, Orient, Raymond Marti", *MIDEO* 10 (1970), 189-248. Cet article a été repris avec plus de détails dans les *Estudios Filosóficos* 19 (1970), 79-127, 359-392, et a gardé sa langue originelle, l'espagnol. Deux études antérieures avaient été faites par des historiens de l'Ordre, mais qui n'étaient pas arabisants: A. Berthier, "Les écoles de langues orientales fondées au 13e siècle par les Dominicains", *Revue Africaine* 73, pp. 84-104; J. M. Coll, "Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV", *AST* 17 (1944), 115-138; 18 (1945), 59-89; 19 (1946), 217-240.

Chez les Franciscains, le mérite revient à Raymond Lull d'avoir senti la nécessité d'apprendre l'arabe et d'avoir fondé l'école de langue de Miramar, cf. J. Maura, "El Beato Ramon Llull, fundador del primer colegio de lenguas orientales", *Revista Luliana* 2 (1902), 260-266; R. Brummer, "Ramon Lull und das Studium des Arabischen", *Zeitschrift für Roman. Philol.* 85 (1969), 132-143.

Voici quelques études sur l'enseignement des langues orientales chez les Franciscains: H. Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts* (Freiburg i. Br., 1904). Il existe une traduction française de

Naples,[26] ou même professeurs pour certaine Ordres ou certaines abbayes.[27] Université de Salamanque (1228).[28]

Raymond de Penyafort, un catalan, fondateur des Ecoles de langues.[29] Des religieux sont désignés pour les missions.[30] Jacques I le Conquérant et le souverain de Tunis.[31] Religieux envoyés en Tunisie.[32] Echec des missions: massacre de mercédaires et de Trinitaires.[33] Valence reprise par

---

ce livre: *Histoire des études dans l'ordre de St. François depuis sa fondation jusqu'à vers la moitié du XIII^e siècle* (Paris, 1908).

O. Van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohamedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts* (Werl in W., 1934); F. J. López, *La Orden Franciscana en la asistencia de los cristianos cautivos en Marruecos* (Tánger, 1945); H. Roncaglia, "I frati minori e lo studio delle lingue orientali nel secolo XIII", *Studi Francescani* 1953, pp. 178-183.

Sur la connaissance des langues orientales au moyen âge: B. Altaner, "Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrlunderts", *Zeits. für Missionswissenschaft* 21 (1931), 113-136; "Die Durchführung des Wiener Konzilbeschlusses über die Errichtung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen", *Zeits. für Kirchengeschichte* 52 (1933), 226-236; "Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen im missionarischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jahrhundert", *Zeits. für Kirchengeschichte* 55 (1936), 83-126; "Zur Kenntniss des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert", *Orientalia Christiana Periodica* 2 (1936), 437-452; J. Fück, *Die arabischen Studien im Europa* (Leipzig, 1955).

En ce qui concerne la formation des missionnaires: M. Grabmann, "Die Missionidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts", *Zeits. für Missionswissenschaft* 1 (1911), 137-146; B. Altaner, *Die Dominikanermission des 13. Jahrhunderts* (Habelschwerdt, 1924); "Die Heranbildung eines einheimischen Klerus in der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts", *Zeits. für Missionswissenschaft* 18 (1928,) 193-208; "Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare während des 13. und 14. Jahrhunderts", *Zeits. für Missionswissenschaft* 23 (1933), 233-241; Carlo Longhi, *La formazione intellectuale dei Missionari dal secolo XIII al secolo XVIII* (Roma, 1938); J. Henninger, "Sur la contribution des missionnaires à la connaissance de l'Islam et surtout pendant la moyen âge", *Neue Zeits. für Missionswissenschaft* 9 (1953), 161-185, atricle très documenté que nous avons beaucoup utilisé pour les renseignements précédents.

[26] *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400* (Berlin, 1885).

[27] "Quellen zur Gelehrtengeschichte der Predigerorden im 13. und 14. Jahrhundert", *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, vol. II, pp. 165-248.

[28] En ce qui concerne l'origine et le développement des universités espagnoles au moyen âge voir Rashdal et Powick, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (London, 1936; réimpression en 1942), vol. 2, pp. 63-108.

[29] Sur Raymond de Penyafort, voir l'article de A. Teeraert, dans le *DTC* XIII (1936) col. 1806-1823; et aussi Gerard de Frachet, *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum* (Louvain, 1896), p. 330; *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum, Historia*, VI, I, p. 12; *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum*, ed. Reichert (Romae, 1898), p. 9.

[30] "Curandum est ut aliqui Fratres idonei insudent in locis idoneis ad linguam arabicam, hebraicam, graecam et barbaras adiscendas." *Cf. Humberti R. Opera Omnia*, ed. Berthier (Romae, 1889), II, pp. 187-8.

[31] Ch. E. Dufourcq, *L'Espagne catalane...*, pp. 97, 104-106 et 108.

[32] Quétif-Echard, *Scriptores Ordinis Fratrum Praedicatorum* (1719-1721), I, 396; P. Garrigou-Granchamp, *Documents divers relatifs à la croisade de S. Louis contre Tunis*, p. 19, cité par A. Berthier, *Un maître orientaliste...*, p. 276.

[33] Sur l'échec des missions catholiques en Afrique du Nord, *cf.* le jugement désabusé de Dufourcq à la fin de sa magistrale étude, p. 580.

Le Cid Campéador en 1094.[34] Contact des Dominicains avec les musulmans.[35] Le Pugio Fidei de Raymond Martí.[36] Fondation d'autres écoles de langues.[37]

C. L'affrontement intellectuel

I. *L'impact de la pensée arabe au coeur de la chrétienté*[38]

Transmissions de la philosophie grecque. Intense mouvement de traduction de l'arabe au latin à partir du XII[e] siècle à Tolède. Logica Nova avec la traduction de l'*Organon.* Le *Liber de Causis,* Plotin camoufflé. Avicenne, Averroes, Averroisme latin, Siger de Brabant.

---

[34] *Cf.* Cortabarría, "L'étude des langues...", *MIDEO* 10 (1970), 208, note 1.

[35] Ch. E. Dufourcq, *L'Espagne catalane...*, pp. 183-4.

[36] Ca I, 48-49; D. González Maeso, *Historia de la literatura hebrea* (Madrid, 1960), p. 587.

[37] *Cf.* A. S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (London, 1938), pp. 85-86; J. Mesnage, *Le christianisme en Afrique* (Alger-Paris, 1915), pp. 90-91. Pour Salamanque, voir M. Bataillon, "L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance", *Hesperis* 21 (1935), 1-17, d'après Cortabarría, *Les Ecoles...*, p. 214.

[38] Le caractère synthétique de cet exposé ne nous permet pas d'appuyer nos affirmations de références. On les trouvera facilment dans les ouvrages classiques des historiens de la philosophie médiévale, de Wulf, Madonnet, Chenu, Gilson, Van Steenberghen, etc. Nous nous contentons de donner ci-dessous quelques renseignements bibliographiques concernant les divers aspects du contact intellectuel entre les Arabes et l'Occident chrétien.

Influences culturelles, transmission de l'héritage ancien: M. Steinschneider, *Die Europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts* (Vienna, 1904); A. González Palencia, *El Islam y Occidente* (Madrid, 1931). Signale les principales influences: *El Arzobispo Don Raimundo de Toledo* (Barcelona, 1942); G. Théry, *Tolède, grande ville de la Renaissance médiévale. Point de jonction entre les cultures musulmanes et chrétiennes,* éd. Heintz (Oran, 1944); R. Walzer, "Arabic transmission of Greek thought to medieval Europe", *Bulletin of the John Rylands Library* 29 (1945-46), 160-183; H. A. R. Gibb, "The influence of Islamic culture in medieval culture", *Bulletin...* 38 (1955); Malvezzi, *L'Islamismo e la cultura Europea* (Florence, 1956); A. Abel, "Le problème des relations entre l'Orient musulman et l'Occident chrétien au Moyen Âge", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves* 14 (1954-57), 229-261; "L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo", *Settimane... di Spoleto* (1965); Fr. Gabrieli, "L'Islam e l'Occidente nell'Alto medioevo", *Settimane... di Spoleto* (1965), I, 13-36; J. Schacht and C. E. Bosworth (ed.), *The Legacy of Islam,* 2d edition (Oxford, 1974); N. Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe* (Londres-Beyrouth, 1975).

Philosophie, théologie, mystique: M. Asín Palacios, *El Averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino. En Homenaje a Don Francisco Codera* (1904), pp. 271-331, reproduit dans *Huellas del Islam*, pp. 13-72; C. H. Haskins, *Renaissance of the twelfth century* (Cambridge, Mass., 1927); M. Asín Palacios, *El Islam cristianizado. Estudio del "sufismo" a través de las obras de Abenarabi de Murcia* (Madrid, 1931); *Abenhazam de Córdoba y su Historia de las ideas religiosas*, 5 vols. (Madrid, 1927-1932); D. Samlan, "Algazel et les Latins", *Arch. Hist. Doctr. et Lit. du Moyen Âge* 10/11 (1935-36), 103-127; M. Asín Palacios, *Huellas del Islam (Sto. Tomás, Turmeda, San Juan de la Cruz)* (Ma-

drid, 1931); A.-M. Goichon, *Ibn Sīnā et son influence en Europe médiévale* (Paris, 1944), L. Gardet et G. C. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane. Études de théologie comparée* (Paris: Vrin, 1948); R. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue. Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane* (Paris: Vrin, 1956); M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, en particulier le t. I qui contient la période de la Reconquista (Madrid, 1956); M. Cruz Hernández, *Historia de la filosofía española. Filosofía hispanomusulmana*, 2 vols. (Madrid, 1957); L. Massignon, "Mystique musulmane et mystique chrétienne au moyen âge", in *Atti Convegno Volta* XII (Roma, 1947); H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabi* (Paris, 1958); Mâjid Fakhry, *Islamic occasionalism and its critique by Averroes and Aquinas* (London, 1958); G. C. Anawati et L. Gardet, *Mystique musulmane; aspects et tendances* (Paris: Vrin, 1961); Montgomery Watt, "Philosophy and Theology under the Almohads", *Actes du Congrès de Cordue* (1964), pp. 101-108; Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam* (New York, 1964); L. Minio-Paluello, "Aristotele dal mondo arabo a quello latino", *Settimane... di Spoleto* (1965), pp. 603-638; L. Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme* (Paris: Vrin, 1967); G. C. Anawati, "Philosophy, Theology and Mysticism; The Legacy to the West", in *The Legacy of Islam*, 2e éd. (1974), pp. 380-389.

Sciences: Ch. H. Haskins, *Studies in the History of Medieval Science* (Cambridge, Mass., 1924); G. Sarton, *An Introduction to the History of Science*, vols. 1 et 2 (New York, 1927 et 1931); J. M. Millás Vallicrosa, *Estudios sobre la historia de la ciencia española* (Barcelona, 1949); J. Vernet, *Influencias musulmanas en el origen de la cartografía náutica* (Madrid, 1953); J. M. Millás Vallicrosa, *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española* (Barcelona, 1960); M. Plessner, "The natural sciences and medicine", in *The Legacy of Islam*, 2d. ed. (1974), pp. 425-460; J. Vernet, "Mathematics, Astronomy, Optics", *ibid.*, pp. 461-488; J. Vernet, "La ciencia en el Islam y Occidente", *Settimane... di Spoleto* (1975), pp. 537-572.

Art mauresque: E. Mâle, "La Mosquée de Cordoue et les églises d'Auvergne", *Revue de l'Art Ancien et Moderne*, 1911; *Arts et artistes du moyen âge*, chs. 2 et 3, "avec des aperçus lumineux sur les origines de l'art roman" (Lévi-Pr.); M. Gómez Moreno, *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX-XI* (Madrid, 1919); E. Lambert, *Tolède*, "Les villes d'art célèbres" (Paris, 1925); G. Marçais, *Manuel d'art musulman. L'architecture. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile*, 2 vols. (Paris, 1926-27); M. M. Antuña, *Sevilla y sus monumentos árabes* (San Lorenzo de El Escorial, 1930); H. R. L. Devonshire, *Quelques influences islamiques sur les arts de l'Europe* (Le Caire, 1930); H. Terrasse, *L'art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle* (Paris, 1932); E. Lambert, "L'art hispano-moresque et l'art roman", *Hespéris* 17 (1933), 29-43; A. Fikry, *L'art roman du Puy et les influences islamiques* (Paris, 1934); L. Bréhier, "Les influences musulmanes dans l'art roman du Puy", *Journal des Savants* 5 (1936); L. Torres Balbas, *Arte almohade, arte nazari, arte mudéjar* (Madrid, 1949); *Ars Hispaniae III* (Madrid, 1951); G. Gaillard, "La Catalogne entre l'art de Cordoue et l'art roman", *Studia Islamica* 11 (1956); L. Torres Balbas, *Arte hispano-musulmán hasta la caída del Califato de Córdoba* (t. V de l'*Historia de España*, dirigée par Menéndez Pidal, Madrid, 1957); L. Torres Balbas, *Ciudades Hispano-musulmanas*, vols. I et II (Madrid: Instituto Árabe de Cultura, s. d.); Helmut Schlunk, "Die Auseinandersetzung der christlichen und der islamischen Kunst auf dem Gebiete der iberischen Halbinsel bis zum Jahre 1000", *Settimane... in Spoleto* (1965), pp. 903-932; O. K. Werckmeister, "Islamische Formen in spanischen Miniaturen des 10. Jahrhunderts und das Problem der mozarabischen Buchmalerei", *Settimane... in Spoleto*, pp. 933-967; Oleg et André Grabar, "L'essor des arts inspirés par les cours princières à la fin du premier millénaire; princes musulmans et princes chrétiens", *Settimane... in Spoleto* (1965), pp. 845-892; B. Pavon Maldonado, *Arte Toledano: islámico y mudéjar* (Madrid, 1973).

Musique:

J. Ribera, *Historia de la música árabe y su influencia en la española* (Madrid: Manuels

II. *Polémique et apologie: vers le dialogue islamo-chrétien*

1. Roger Bacon (m. 1294). N'a connu les textes des philosophes arabes qu'à travers les traductions latines.[39] Il faut s'efforcer de convertir les musulmans. L'Islam a un rôle à jouer avant de disparaître.

2. Thomas d'Aquin (m. 1274), O.P.[40] Son *Contra Gentes;* parle de l'Islam dans le ch. VI du Livre I^er^.[41]

Hispania, 1927); H. G. Farmer, *History of Arabian Music* (Londres, 1929); O. Wright, "Music" in *The Legacy of Islam,* 2d ed. (1974), pp. 489-505.

Rapports Orient-Occident:

Sh. Goitein, "The Unity of the Mediterranean World in the 'Middle' Middle Ages", *Studia Islamica* 12 (1960), 29-42; Mahmūd 'Alài Makki, "Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana", *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid* 9 (1961) et 10 (1962); S. M. Stern, "Esistono dei rapporti letterari tra il mondo islamico e l'Europa occidentale nell'alto medioevo?", *Settimane... in Spoleto* (1965), pp. 639-666; P. Guichard, *Al-Andalus - Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente* (Barcelone, 1976).

Origine de la scolastique et des méthodes d'enseignement:

Sur les rapports possibles entre les institutions d'enseignement et de la méthode scolastique en Islam et celles du moyen âge chrétien, *cf.* les intéressantes études du Prof. George Makdisi: "Madrasa and University in the Middle Ages", *Studia Islamica* 32 (1970), 255-64; "Law and traditionalism in the institutions of learning of Medieval Islam", *Theology and Law in Islam,* ed. C. E. von Grunebaum (Wiesbaden, 1971), pp. 75-88; "The scholastic method in medieval education: an inquiry into its origin in Law and Theology", *Speculum* 49 (1974), 540-661.

[39] "De arabo tango locis suis sed nihil scribo arabice, sicut hebrae, graece et latine... Nam pro studio theologiae parum valet, licet pro philosophiae multum et pro conversione infidelium", in *Opus tertium,* ch. 25. Il n'a connu les textes arabes qu'à travers les traductions latines, *cf.* M. Bouyges, "Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes", *Arc. Hist. Doct. et Litt. du Moyen Âge* 5 (1931), 311-316.

[40] M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin* (Paris: Vrin, 1950); James A. Weisheipl, *Friar Thomas d'Aquino* (New York: Doubleday, 1974); James Waltz, "Muhammad and the Muslims in St. Thomas Aquinas", *The Muslim World* 66 n° 2 (April 1976), 81-95. Sur l'actualité de S. Thomas pour la mission auprès des musulmans *cf.* Thomas Ohm, OSB, "Thomas von Aquin und die Heiden und Mohammedanermission", *Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Festschrift Martin Grabman zum 60. Geburtstag gewidmet* (Münster i.w., 1935), pp. 735-748.

[41] Saint Thomas d'Aquin, *Contra Gentiles,* Texte de l'édition latine, Introduction de A. Gauthier, Traduction de R. Bernier et de M. Corvez, Paris: Ed. Lethielleux, 1961. La longue dissertation du P. Cauthier, très érudite, rejette le témoignage explicite de Pierre Marsili et présente une argumentation spécieuse pour "prouver" que le *Contra Gentiles* n'a pas été écrit pour aider les missionnaires en contact avec les musulmans. Combien est plus pertinente la conclusion d'un excellent spécialiste des rapports entre musulmans et chrétiens en Espagne, le P. Burns, qui après avoir signalé la position de M. M. Gorce, qui lui aussi rejette le témoignage de Marsilio, écrit: "The puzzlement betrays ignorance of the high civilization flourishing in Valencian and Murcian Islam during the centuries leading up to the crusade; it also rests on a misunderstanding as to the nature of the Dominican schools for which the work was desired. Besides Marsilio was a man eminent in the Islamic mission, distinguished in letters and learning, a counselor to James II, and well placed to know the facts. When he put this account together at the

3. Raymond Martin, O.P. (m. 1285).[42] Son *Explanatio symboli Apostolorum*[43] et son *Pugio Fidei,* le meilleur traité de théodicée espagnole du XIII^e^ siècle.[44]

4. Riccoldo de Monte-Croce, O.P. (m. 1320).[45] Son voyage en Proche Orient. Ses deux ouvrages: *Itinerarium* et son *Contra Legem Saracenorum.*

5. Raymond Lull (m. 1316).[46] Mérite une place d'honneur dans l'histoire des missions.[47]

Barcelona center, thirty-five years after the death of its director Penyafort, many who had known that great man were still alive to dispute irresponsable claims. His witness is defintive. Today one can even point to the moment when Penyafort's appeal was conveyed to Aquinas —during Marti's trip to Paris, in November 1269-March 1270", in "Christian-Islamic Confrontation in the West: the Thirteenth-Century Dream of Conversion", *The American Historical Review,* 76 (1971), 1409-1410.

Sur les Gentiles, *cf.* M. M. Gorce, "La lutte 'contra Gentiles' à Paris au XIII^e^ siècle", *Mélanges Mandounet* (Paris: Vrin), vol. 1, pp. 223-243. article réfuté par D. Salman, "Sur la lutte 'contra Gentiles' de S. Thomas", *Divus Thomas* 40 (1937), 488-509. *Cf.* également, J. Adler, *St. Thomas Aquinas and the Gentiles* (Milwaukee: Marquette Un. Press, 1943).

[42] La meilleure étude sur Raymond Martin et la plus complète est celle du Père Cortabarría signalée a la note 25: elle complète considérablement les deux principaux travaux écrits sur le célèbre dominicain: André Berthier, "Un maître orientaliste du XIII^e^ siècle: Raymond Martin O.P.", *Archivum Fratrum Praedicatorum* 6 (1936), 267-311; et Ca I, 147-170.

[43] *Cf.* Berthier, "Un maître orientaliste...", pp. 279-281; Cortabarría, "Les Ecoles...", pp. 225-228; Ca I, 152-157.

[44] Sur le *Pugio Fidei, cf.* Berthier, *ibid.,* pp. 281-286; Ca I, 157-170; Cortabarría, *ibid.,* pp. 230-242.

[45] Sur cet auteur, *cf.*: P. Mandonnet, "Fra Ricoldo de Monte-Croce, pèlerin en Terre Sainte et missionaire en Orient", *Revue Biblique* 2 (1893), 44-61, 182-292, 584-607; K. Barge, "Der Dominikanermönch Ricoldus und seine Missionsreise nach dem Orient", *Allgemeine Missions-Zeitschrift* 43 (1916), 27-40; Ugo Monneret de Villard, "La vita, le opere e i viaggi di Frate Ricoldo da Montecroce O.P.", *Orientalia christiana Periodica* 10 (1944), 227-274; *Il Libro della peregrinazione nelle parti d'Oriente di Frate Ricoldo da Montecroce* (Roma: Istituto Storico Domenicano S. Sabina, 1948).

[46] Sur Raymond Lull la littérature est immense. Nous n'indiquons ici que quelques études se rapportant à ses contacts avec la philosophie arabe et l'Islam. O. Keicher, *Raymundus Lullus und die Grundzüge seines philosophischen Systems aufgezeigt als ein Reaktionsversuch gegen die arabische Philosophie* (Münster, 1908); *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie mit einem Anfang, enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte "Declaratio Raymundi per modum dialogi edita"* (Münster, 1909); E. Longpré, art. "Lulle, Raymond (Le bienheureux)", *DTC* (1926), cols. 1072-1141; B. Altaner, "Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus", *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 48 (1928), 586-610; "Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienna (1312)", *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 53 (1933), 190-219; R. Sugranyes de Franch, "Ramon Llull, Docteur des missions", *Nouvelle Revue de science missionnaire* 6 (1950), 81-93, 193-206; *Raymond Lulle, docteur des missions avec un choix de textes, traduits et annotés* (Schöneck-Bekenried, 1954); E. Kamar, *Projet de Raymond Lull "De acquisitione Terrae Sanctae"* (Le Caire: Centre Franciscain, 1961); A. Llinarès, *Raymond Lulle* (Paris, 1963); J. N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourtheen-Century France* (Oxford, 1971).

6. Jean de Ségovie, O.F.M. (m. 1458).[48] Affirme que c'est seule l'étude scientifique du texte coranique qui permet de conduire à des résultats décisifs.[49]

7. Nicolas de Cues (m. 1464).[50] Son *Cribratio Alcorani.*[51]

III. *Quelques cas typiques de rencontres culturelles*

1. La poésie lyrique des troubadours.[52] Débat ouvert sur son origine: opinion des romanistes et des arabisants.

Les Franciscains, pleins de zèle apostolique, se signalèrent aussi dans leurs efforts de contact avec les musulmans. Ils furent les gardiens des Lieux Saints, en Palestine, exerçant leur ministère pastoral auprès des chrétiens latins et orientaux, prêchant aussi aux musulmans. Au XIII[e] siècle, presque tous les évêques du Maroc furent des Franciscains.

On connaît aux XIII[e] et XIV[e] siècles quelques frères mineurs connaissant l'arabe et même certains d'entre eux traduisirent des ouvrages arabes (Henninger, *Sur la contribution...*, p. 179). Ils n'organisèrent cependant pas des Ecoles de langue comme les Dominicains. C'est Raymond Lull, tertiaire franciscain qui fonda à Majorque le couvent de Miramar, confirmé par le pape Jean XXI, par une lettre de Viterbe de 1276, envoyée par "Jacobo, nato clarae memoriae regis Aragonum" qui ordonnait qu'à l'île de Majorque, à l'endroit appelé Daja, dans la paroisse de St. Bartholomeo Vallis de Musa. un monastère fut construit dans lequel treize frères mineurs etudieraient l'arabe. (*Cf.* Monneret de Villard, *Lo Studio...*, pp. 40-41.)

Raymond Lull lui-même était acquis à l'idée de convertir les musulmans et non de les combattre. Dans son *Liber de participatione christianorum et sarracenorum*, écrit en 1312 et envoyé à Frédéric III de Sicile, il propose d'envoyer à Tunis des chrétiens "bene literati et lingua arabice habituati" pour exposer aux musulmans les vérités de la foi chrétienne et, en échange, de recevoir en Sicile, de doctes musulmans qui exprimeraient aux chrétiens le fond de leur doctrine et "forte per talem modum posset esse pax inter christianos et sarracenos habendo talem modum per universum mundum non quod christiani vadant ad destruendum sarracenos nec sarracini christianos". Voir la préface du *Liber* éditée par Wieruszowski, "Ramon Lull et l'idée de la Cité de Dieu", *EF* 47 (1935), 109-110, d'après Monneret de Villard, *Lo studio...*, p. 72.

[47] Henninger, *Sur la contribution...*, p. 182.

[48] *Cf.* E. Aman, art. "Jean de Ségovie", *DTC* VIII (1924), cols. 816-819; Dario Cabanelas, OFM, "Juan de Segovia y el primer Alcoran trilingüe", *al-Andalus* 14 (1949), 149-173; *Juan de Segovia y el problema islámico* (Madrid, 1952).

[49] Southern, *Western Views...*, p. 89.

[50] L'édition critique de la *Cribratio* n'est pas encore faite. Nous avons utilisé le texte de l'édition de Bâle de 1565, l'ouvrage a été reproduit par Bibliander. La *Cribratio* a été traduit en allemand en deux étapes: *Sichtung des Alkoran* von Paul Nauman, erstes Buch mit Anmerkungen von Gustav Hölscher (Hamburg: Richard Meiner, 1948[2]); le deuxième tome a été traduit par G. Hölscher en 1946. Le tome premier est précédé d'une longue introduction étudiant le contexte historique, la polémique antiislamique au moyen âge. une analyse de chaque chapitre, les sources de l'ouvrage etc. Le texte est abondamment annoté avec citation des références du Coran ainsi que la reproduction de certains textes des auteurs utilisés par Nicolas de Cues.

[51] "Nicolas de Cues et le problème de l'Islam", *Atti del Congresso intern. ...di Nicolo Cusano, Bressanone, 6-10 settembre 1964* (Firenze: Sansoni).

[52] Sur la poésie lyrique occidentale dans ses rapports avec les sources arabes: J. Ribera, *El Cancionero de Abencuzman* (Madrid, 1912), repris dans *Disertaciones y*

2. L'amour courtois.[53] Opinion de Denomy sur la possible origine arabe à travers un traité d'Avicenne sur l'amour.

---

opúsculos I (Madrid, 1928), 12-35 et 109-112; A. R. Nykl, "La poesía a ambos lados del Pirineo hacia el año 1010", *al-Andalus* 1 (1933), 386 et sq.; *Cancionero de Aben Guzman* (Madrid: Publicaciones de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, 1933), édition et trad. partielle du Diwān d'Ibn Guzmān. *Cf.* sévères réserves de G. S. Colin dans *Hespéris* 16, pp. 165-169; R. Menéndez Pidal, *La primitiva poesía lírica española* (Buenos Aires, 1938); O. J. Tulio, *Ibn Guzman, éd. critique provisoire (et partielle)* (Helsinki, 1941); R. Menéndez Pidal, *Poesía árabe y poesía europea* (Buenos Aires: Collection Austral, t. 190, 1941); E. Lévi-Provençal, "Du nouveau sur Ibn Quzmān", *al-Andalus* 9 (1944), 347-369; A. R. Nykl, *Hispanoarabic poetry and its relations with the old provençal troubadours* (Baltimore, 1945); S. M. Stern, "Les vers finaux en espagnol dans les muwashshaḥ hispano-hébraïques: une contribution à l'étude du vieux dialecte espagnol 'mozarabe' ", *al-Andalus* 13 (1948), 299-346; Dámaso Alonso, "Cancioncillas «de amigo» mozárabes", *Revista de Filología Española* 33 (1949), 297-349; R. Menéndez Pidal, "Cantos románicos andalusíes, continuadores de una lírica latina vulgar", *Boletín de la Real Academia Española* 31 (1951), 187-270; E. García Gómez, "Veinticuatro jayas romances en muwassahas árabes", *al-Andalus* 17 (1952), 52-127; *Poemas arabigoandaluces* (Madrid, 1930); *Poesía arábigoandaluza. Breve síntesis histórica* (Madrid, 1952); P. Le Gentil, *Le virelai et le villancico. Le problème des origines arabes* (Paris: Les Belles-Lettres, 1954); E. García Gómez, "La lírica hispano-árabe y la aparición de la lírica románica", *Atti cel Convegno... Volta Acc. dei Lincei* 12 (1957), 294 et sq., réimprimé dans: *al-Andalus* 21 (1956), 303-338, traduit en français par Paul Despilho dans *Arabica* 5 (1958), 113-144; A. Roncaglia, "La lirica arabo-ispanica e il sorgere delle lirica romanza fuori della penisola iberia", *Atti Convegno... Volta, Acc. dei Lincei* 12 (1957), 321 et sq.; R. A. Borello, *Jaryas andalucies* (Bahía Blanca: Cuadernos del Sur, 1959); R. Lapesa, "Sobre el texto y lenguaje de algunas jarchyas mozárabes", *Boletín de la Real Academia Española* 50 (1960), 53-65; Vincent Cantarino, "Lyrical traditions in Andalusian Muwashshahas", *Comparative Literature* 21 (1969), 213-231; K. Heger, *Die bisher veröffentlichten Ḫarǧas und ihre Deutungen* (Tübingen, 1960); E. García Gómez, *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco, Edición en caracteres latinos, versión española, en calco rítmico y estudio de 43 moxajas andaluzas* (Madrid, 1965); Ajouter à cette liste l'article de G. S. Colin sur Ibn Kuzmān dans *E.I.* III (1968), 873-876. Enfin le fruit de nombreuses années de travail, l'oeuvre monumentale de E. García Gómez, *Todo Ben Quzman, editado, interpretado, medido y explicado,* 3 vols. (Madrid, 1972). On trouvera dans l'appendice III, une bibliographie supplémentaire annotée, pp. 889-899).

[53] Sur les sources arabes de l'amour courtois:

A. R. Nykl, *A Book Containing the Risāla Known as the Dove's Neck-ring about Love and Lovers* (Paris, 1931), traduction du *Tawq alḥamāma* d'Ibn Ḥazm; Dermenghem, *Les grands thèmes de la poésie amoureuse chez les Arabes précurseurs des poètes d'oc* (Paris: Cahiers du Sud, 1943); E. L. Fackenheim, "A Treatise on Love by Ibn Sina", *Medieval Studies* 7 (1945), 208-228; A. J. Denomy, "Fin Amors: The Pure Love of the Troubadours, its amorality and possible source", *Medieval Studies* 7 (1945), 139-207; "Concerning the accessibility of Arabic influences in the earliest Provençal Troubadours", *ibid*, 15 (1947-48); R. Briffaut, *Les troubadours et le sentiment romanesque* (Paris, 1945); A.-J. Denomy, *The heresy of Courtly Love* (New York, 1947); Th. Silverstein, "Andreas, Plato and the Arabs: Remarks on some recent accounts of courtly love", *Mod. Phil.* 47 (1949-50), 117-126; G. von Grunebaum, "Avicennas Risāla fī l-'ishq und höfische Liebe", *Journal of Near Eastern Studies* 11 (1952), 233-238; A. J. Denomy, "Courtly love and Courtliness", *Speculum* 28 (1953), 44-63; J. Lafitte-Houssat, *Troubadours et cours d'amour* (Paris: PUF, 1960); F. Schlösser, *Andreas Capellanus, seine Minnelehre und das christliche Weltbild des 12. Jahrhunderts* (Bonn, 1e éd. 1960; 2e éd. 1962). Sur l'origine arabe, pp. 190-2; Henri Davenson (= Henri Marrou?), *Les troubadours* (Paris, 1961); Henri d'Avenson (Paris: Seuil, 1967) — nous n'avons pas vu ce dernier livre, qui semble être le même que

3. Dante et l'Islam.[54] Thèse d'Asín Palacios et travaux de Cerulli et Sendino sur le *Liber della Scala.*

Conclusion

Bilan d'une rencontre et perspectives d'avenir

Au terme de cette étude, il nous faut essayer de faire le bilan de la rencontre que nous avons décrite, en tirer la leçon pour le temps présent et pour l'avenir.

Il est évidemment difficile, pour ne pas dire impossible, comme je le signalais au début, de porter des jugements de valeurs sur des événements d'une complexité infinie où les facteurs les plus divers se sont entremêlés: religieux, intellectuels, politiques, économiques, etc., où les responsabilités sont partagées, où les hommes se montrent souvent bien au-dessous de l'idéal qu'ils proclament, où les ambitions les plus vulgairement égoïstes prennent le masque d'une cause sacrée à défendre, de vérités intangibles à faire triompher, d'une civilisation à sauver.

On demandait un jour à l'un des plus brillants arabisants espagnols contemporains ce qu'il pensait de l'influence de l'Islam sur son pays. "L'Islam, répondit-il en substance, a été pour nous à la fois un aliment et un révulsif."[55]

---

le précédent: Davenson-Marrou...; A. J. Denomy, "An Inquiry into the origins of courtly Love", *Med. Studies* (1964), 175-260; J.-Cl. Vadet, *L'esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire* (Paris, 1968); Mahmūd Sobhi, "La poesia amorosa arabigo-andaluza", *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid* 16 (1971), 71-109.

[54] Sur Dante et l'Islam:

M. Asín Palacios, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* (Madrid, 1919), trad. anglaise par H. Sunderland, *Islam and the Divine Comedy* (London, 1926). Une seconde édition a paru en 1943; elle comprend la réimpression mise à jour de *Historia y crítica de una polémica* (1924) où l'auteur répond à ses critiques.

A. Cabaton, "La Divine Comédie et l'Islam", *RHR* 81 (1920), 333-360; L. Gillet, *Dante* (Paris, 1941), pp. 67-96; Enrico Cerulli, *Il Libro della Scala e la questione delle Fonti arabi della divina Commedia* (Città del Vaticano, 1949; G. Levi Della Vida, "Nuova luce sulle fonti islamiche della Divina Commedia", *al-Andalus* 14 (1949), 337-407; José Muñoz Sendino, *La Escala de Mahoma, traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio* (Madrid, 1949); L. Olschki, "Muhammedan Eschatology and Dante's Other World", *Comparative Literature* 3 (1951), 1-17; M. Rodinson, "Dante et l'Islam d'après des travaux récents", *RHR* 139 (1951), 203-236; E. Cerulli, "Dante e l'Islam", *al-Andalus* 21 (1956), 229-253.

[55] "...hay que reconocer que, como dice E. García Gómez, Islam y Oriente han sido a la vez para España un alimento y un revulsivo", Juan Vernet, *Los musulmanes españoles* (Barcelona, 1961).

Sous sa forme abrupte, cette formule pourrait, me semble-t-li, servir d'exergue au bilan que nous voudrions dresser, non seulement en ce qui concerne l'Espagne mais bien de toute l'Europe occidentale, objet de notre étude.

A la vérité, ici comme dans tous les problèmes où on veut éviter des confusions malheureuses, il nous faut faire plusieurs distinctions. Nous en ferons deux fondamentales. D'une part nous distinguerons, du point de vue géographiques trois aires différentes où se fit la rencontre Islam christianisme, à savoir la Sicile et l'Italie, puis l'Espagne, enfin le reste de l'Europe occidentale. La seconde distinction portera sur les domaines culturels où les échanges eurent lieu: c'est-à-dire d'une part les emprunts scientifiques et technologiques, d'autre part ceux des arts, de la philosophie, de la religion et des institutions.

Par ailleurs une double attitude doit dès l'abord être délibéremment écartée. Adoptant le vieil adage latin *sine ira nec studio,* nous éviterons une double tentation. La première est celle qui refuse catégoriquement toute influence de l'Islam et des Arabes sur l'Europe au moyen âge ou, pis encore, considère que cette présence a "stérilisé" l'Espagne et en a fait un désert "comme l'Afrique du Nord". La seconde tentation, qui est le contrepied de la première, consiste à emboucher la trompette et à chanter le péan en l'honneur de la civilisation musulmane en ramenant l'essentiel de la vie intellectuelle, artistique, scientifique au moyen âge, et toutes les splendeurs de la Renaissance à l'influence des Arabes. L'une et l'autre attitude sont le fait d'esprits étroits et fanatiques, passionnés jusqu'à l'aveuglement et au surplus faisant preuve d'une grave ignorance à l'égard des faits historiques eux-mêmes. La vérité est toujours dans un juste milieu; nous allons essayer de nous y maintenir.

Utilisant la distinction entre les trois aires géographiques que nous avons faite, commençons par voir l'influence des Arabes dans la Mediterrannée centrale, c'est-à-dire surtout en Sicile et en Italie. Nous avons vu que les Arabes mirent plus de soixante-dix ans (827-902) pour conquérir l'île, qu'ils y restèrent maîtres pendant deux siècles et y demeurèrent encore un siècle sous la domination normande avant d'être entièrement expulsés par Frédéric II.

Quels furent les fruits de cette rencontre trois fois séculaire? D'après le témoignage du meilleur connaisseur de la Sicile musulmane, Amari, la présence musulmane dans l'île, fut, en définitive positive et bénéfique: un sang nouveau renforça la vitalité de la population siculo-byzantine, les conditions sociales et économiques furent notablement améliorées: le latifundia fut brisé, les petites propriétés multipliées, l'agriculture avec les nouvelles techniques connut un essor remarquable. On peut en trouver l'indice dans le vocabulaire de la vie économique préservé dans le sici-

lien et qui a passé à travers lui à l'italien: mots concernant l'agriculture, l'irrigation, les travaux des fermes et des champs, les produits du sol.[56] Nous avons signalé plus haut le témoignage admiratif de voyageurs comme Ibn Ḥawqal et Ibn Jubayr. "La période arabe demeure en fait le plus haut point atteint par la grande île méditerrannéeenne en ce qui concerne l'exploitation de ses ressources et la vie matérielle en connexion avec elle." [57]

Par contre, au point de vue culturel, la période proprement arabe n'a guère laissé de traces dignes d'être mentionnées; elle s'exerça surtout dans le domaine des sciences religieuses et littéraires qui surgissaient partout où une communauté musulmane importante s'installait. La poésie fleurit à la cour des Kalbites à Palerme.

Mais c'est surtout sous le règne des rois normands que les contacts culturels s'établirent entre les gens de la cour et le cercle de savants et de lettrés qui gravitaient autour d'elle, sans que cela donnât lieu à une symbiose originale: la preuve en est que lorsque la main passa à la dynastie germanique, l'arabisme sicilien disparut rapidement.

Là où les effets de la présence arabe se manifesta avec le plus d'éclat, c'est dans le domaine des arts figuratifs. De la période islamique, il subsiste seulement les bains à demi-ruinés de Cefalà, près de Palerme, et quelques monnaies et inscriptions. Mais les monuments arabo-normands suscitent jusqu'aujourd'hui notre émerveillement: la chapelle Palatine avec son plafond entièrement décoré par des artistes musulmans venus peut-être d'Egypte, le palais de Zisa et de Cuba, l'architecture à Palerme et ailleurs.

"Une analyse sans passion, écrit le professeur F. Gabrieli, des habi-

---

[56] Langue arabe et langues occidentales:

R. Dozy et H. W. Engelmann, *Glossaires des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, 2[e] éd. (Leyde, 1869; réimpression Amsterdam, 1965); L. Devic, *Dictionnaire étymologique des mots français d'origine orientale* (Paris, 1874); D. L. Eguilaz, *Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental* (Grenade, 1886; reproduction anastatique Madrid, 1974); J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Morárabes* (Madrid, 1889); H. Lammens, *Remarques sur les mots français dérivés de l'arabe* (Beyrouth, 1890); Menéndez Pidal, *Orígenes del Español, Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el siglo XI* (Madrid, 1[e] éd. 1928, 6[e] éd. 1968); G. S. Colin, "Origine arabe du mot française 'ogive' ", *Romania* 63 (1937); Esro K. Neuvonen, *Los arabismos del español en el siglo XIII* (Helsinki, 1941); M. Rodinson, "Sur l'étymologie de 'losange' ", *Studi orientalistici... Levi Della Vida* II (1956); David A. Griffin, "Los Mozarabismos del «Vocabulista» atribuido a Ramon Marti", *al-Andalus* 22 (1958) et 25 (1960), réunis en volume (Madrid, 1961) — abondante bibliographie; G. Battista Pellegrini, "L'elemento arabo nelle lingue neolatine con particolare riguardo all'Italia", *Settimane... di Spoleto* (1965), pp. 697-790.

[57] Fr. Gabrieli, "Islam in the Mediterranean World", *The Legacy of Islam*, 2[e] éd. (1974), p. 76.

tudes et de la psychologie individuelle et collective du peuple sicilien d'aujourd'hui peut nous conduire en arrière jusqu'à l'héritage arabe, même sous certains aspects moins positifs. Mais la balance de l'histoire économique, sociale et culturelle de la période musulmane est largement à son crédit." [58]

En Italie les choses se passèrent autrement. Là les Arabes n'y firent que des apparitions sporadiques et sauf les courts émirats de l'Apulie et de Bari,[59] ils ne parvinrent pas à s'y établir. Ils se contentèrent de raids rapides sur la côte italienne par exemple le sac des églises de St. Pierre et de St. Paul de Rome en 846 et la bataille d'Ostie en 849. En fait pendant les deux siècles de leur domination en Sicile, les Musulmans furent considérés par le sud de l'Italie comme des fauteurs de troubles, qui, jouant sur les dissensions qui existaient entre les Longobards, les Byzantins et les républiques maritimes, essayèrent de tirer le plus de profit matériel possible. L'apport scientifique et culturel de ce côté fut nul pour l'Italie.

Par contre l'influence s'exerça selon d'autres voies, pacifiques celles-là: celles du commerce, des voyageurs, des savants, et, plus tard, de la grande transmigration culturelle de l'Espagne musulmane. On peut citer comme éléments arabes dans l'art de l'Italie du sud les monuments de Salerne, d'Amalfi, de Canosa di Puglia et la présence de nombreux objets d'arts mineurs dans les trésors des églises, non seulement dans le sud de l'Italie mais aussi dans le centre (Lazio, les Marches, la Toscane).

Enfin le travail des traducteurs, en particulier de Constantin l'Africain commença à révéler au monde latin les richesses de la science médicale et pharmacologique des Arabes jusqu'à la seconde moitié du XI^e siècle c'est-à-dire avant que le flot de la science musulmane n'arriva en Europe par l'intermédiaire de l'Espagne. C'est par cette route que l'influence arabe s'exerça en Italie, après l'an 1000, et non directement à partir de l'Orient arabe.

Un bon critère de l'influence arabe sur la civilisation italienne est celui de la langue: on y relève de nombreux vocables d'origine arabe concernant les échanges commerciaux, les produits du sol, les sciences (astronomie, astrologie, médecine), la philosophie, la technique.

En passant en Espagne, le problème des échanges islamo-chrétiens prend des proportions beaucoup plus importantes. Il s'agit cette fois de presque toute la péninsule ibérique et d'une période de temps s'éten-

---

[58] *Loc cit.*, p. 78.

[59] U. Rizzitano, "Gli Arabi in Italia", *Settimane... in Spoleto,* pp. 93-114; G. Musa, *L'emirato di Bari* (Bari, 1964).

dant à sept siècles; et surtout il s'agit d'une région où les Arabes fondèrent un véritable empire, une civilisation brillante dont nous avons signalé la splendeur et le rayonnement dans les pages qui précèdent.

A part des moments de persécution provoqués avant tout par des chrétiens exaltés cherchant à tout prix le martyre (*cf.* plus haut) on peut dire que les communautés chrétiennes continuèrent à mener leur vie chrétienne avec leurs églises, leur couvents, leurs chefs responsables (*defensor* ou *protector*), leurs percepteurs spéciaux, leur magistrat qui appliquait le vieux code gothique du *Liber Judicum.* Les émirs homologaient généralement le choix des dignitaires écclesiastiques désignés par le métropolitain de Tolède et l'évêque de Cordoue. Et nous avons vu plus haut le témoignage d'Alvaro de Cordoue sur l'extension de l'arabe au milieu de la population chrétienne. La langue romane, issue de l'idiome latino-ibérique était la langue du peuple dans les villes et dans les villages; il fournit à l'arabe vulgaire un vocabulaire concret. Parmi les musulmans il y avait un pourcentage important de bilingues (arabe et roman).

Il y eut donc une vie commune quotidienne, dans les échanges commerciaux, intellectuels, dans les fonctions publiques et dans la vie de tous les jours. Il y eut même, au niveau des familles royales, des alliances matrimoniales.[60] Et les ambassades venues soit des royaumes du Nord, soit de Constantinople, soit d'Allemagne (l'ambassadeur Jean de Gorz envoyé en 956 par Otton I^{er}),[61] reçues avec un cérémonial de cour imposant, rappellaient aux chrétiens qu'ils avaient des frères dans la foiau-delà des frontières.

Au point de vue artistique, les Arabes importèrent en Espagne d'abord les traditions syriennes puis les innovations des Abbassides. Ils furent peu influencés par la civilisation wisigotique antérieure dont les seuls héritiers furent les mozarabes.

Parmi les causes qui eurent une influence en sens inverse, c'est-à-dire du côté européen sur l'Espagne musulmane, il faut signaler la présence des "Slaves" ou "Esclavons": Européens de condition servile achetés par

[60] "La différence de confession n'était pas même un obstacle à des alliances matrimoniales, dont on a maints exemples, même après le siècle qui fit suite à la conquête et vit l'union d'Egilone, la veuve du roi wisigoth Roderic avec le fils du général Mūsā ibn Nuṣair, 'Abd al-'Azīz, ou celui de Lampégie, la fille du duc Eudes d'Aquitaine, avec le chef musulman de la Marche pyrénéenne, Manūsa. A toutes les époques, des mariages mixtes entre personnes de l'aristocratie ou de sang royal nous sont attestées: le grand 'Abd al-Raḥmān III aura pour aïeule la princesse chrétienne Dona Iñiga, le régent al-Manṣūr épousera une fille du roi Sancho II de Navarre et la laissera appeler, en souvenir de son père, le fils issu de leur union du nom roman familier de Sanchuelo" (Lévi-Provençal, *La civilisation arabe en Espagne*, Le Caire, 1938, p. 110).

[61] Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe* (London, 1975), pp. 64-69.

les musulmans d'Espagne pour peupler leurs milices ou servir d'intendants ou de majordome. Il y en eut plus de 15.000 à Cordoue. Venus jeunes en Espagne, ils étaient rapidement islamisés et arabisés mais importèrent probablement avec eux soit des parlers de leurs pays d'origine soit certaines techniques.

Une influence importante de la présence des Arabes fut celle qui s'exerça sur la langue espagnole. On trouve dans la terminologie médiévale et même moderne de nombreux mots d'origine arabes [62] dans l'organisation civile et militaire, dans la bâtisse, les institutions d'état, la toponymie actuelle, dans certaines techniques agricoles, en botanique, les étoffes, etc. Le point culminant fut le X^e^ siècle, mais il se prolongea jusqu'au XV^e^. Les rois de Castille et d'Aragon favorisèrent cette influence; eux mêmes adoptèrent un cérémonial inspiré de celui des souverains de Cordoue. Et certains souverains espagnols firent battre au moyen âge des monnaies à légende à la fois arabe et castillane.

Sur le plan artistique, l'influence de l'Islam empagnol sur l'art roman a été démontrée par des études entreprises de chaque côté des Pyrénées et surtout par les travaux d'Emile Mâle. "Il ressort de ces enquêtes que l'art roman du haut Moyen Âge est, soit directement, soit indirectement, redevable à l'art de l'Islam espagnol d'avant le XII^e^ siècle de toute une série d'emprunts qui affectent moins l'ordonnance architecturale proprement dite que les thèmes décoratifs des intérieurs et des extérieurs des monuments." [63]

Il y eut aussi des arts intermédiaires: art mozarabe et art mudéjar. Le premier s'est manifesté à partir du IX^e^ siècle en Espagne chrétienne et supplanta totalement l'art asturien précédent, influencé par l'art wisigothique. Les églises mozarabes qui s'élevèrent en Castille, en Léon et en Galice se distinguèrent par l'emploi constant de voûtes soutenues par des arcs en fer de cheval. C'est à travers cet art mozarabe ou directement à travers l'art califien que s'exerça l'influence de l'art musulman sur l'art roman.[64]

L'influence de l'art musulman s'exerça aussi sur l'architecture non religieuse: monuments civils, ouvrages militaires, ponts et aqueducs et sur le développement des arts mineurs: travail de l'ivoire orfèvres, céramique, tapisserie, manufacture d'armes de Tolède et l'industrie de cuir de Cordoue.[65] "Calices, croix et couronnes royales de Castille, vêtements

[62] *Cf.* une liste choisie de mots dans l'article de Gabrieli, "Islam in the Mediterranean World", *Legacy of Islam*, 2^e^ ed., pp. 87-88.

[63] Lévi-Provençal, *La civilisation...*, p. 134.

[64] *Ibid.*, p. 135.

[65] Appelé "cordoan", d'où provient en français le mot "cordonnier".

ecclesiastiques d'apparat, que beaucoup de sacristies espagnoles conservaient naguère encore, portent assez souvent une ornementation directement apparentée à l'art hispano-moresque, parfois même des arabesques où l'on découvre, à l'examen, des versets coraniques déformés par une succession de copistes."[66]

Sur le plan philosophique et religieux nous avons déjà signalé précédemment comment dès le XII[e] siècle, à Tolède, une équipe de traducteurs sous la dynamique impulsion de l'évêque Raymond travailla à faire passer *en latin* les grandes oeuvres philosophiques arabe: celles de Kindi, Fārābi, Avicenne et Averroes. Des oeuvres inspirées par ces auteurs furent également composées. Et de l'Espagne elles passèrent en Europe.

A mesure que la *Reconquista* se poursuivait, l'héritage arabe devenait plus accessible. Loin de le renier, les souverains chrétiens entendirent le faire servir à l'intelligentsia chrétienne. Alphonse X le Sage entreprit un travail de traduction et d'adaptation de ce legs. Il fonda en 1254 à Séville un Institut d'études latines et arabes où une équipe de traducteurs, chrétiens musulmans et surtout juifs, fit passer en castillan un gran nombre d'ouvrages scientifiques et littéraires, en particulier *Kalila wa Dimna*, le *Sindibad*. On rédigea la *Chronique générale*.[67]

Nous avons également signalé précédemment deux points de rencontre importants: celui de l'amour courtois et celui de la poésie lyrique. A cela il fraudrait ajouter les similitudes signalées par Asín Palacios entre un mystique musulman andalou, Ibn 'Abbād de Ronda (m. 1390) et S. Jean de la Croix.

En ce qui concerne l'influence de la pensée musulmane sur l'Europe occidentale, en particulier sur la philosophie et théologie chrétienne ce que nous avons dû précédemment suffit à s'en faire une idée. Nous n'y reviendrons pas.

Nous avons vu jusque là ce qui a été un "aliment" pour l'Occident. Il nous reste à voir comment l'Islam a été aussi un "révulsif" pour lui.

Ce que nous avons dit de la structure de la société musulmane et de son dogme nous permet de comprendre pourquoi au moyen-âge l'attitude des deux sociétés religieuses, musulmane et chrétienne, ne pouvait être qu'un attitude de confrontation implacable, avec des périodes de répit, des intermèdes de paix, provisoire.

---

[66] Lévi-Provençal, *La civilisation...*, p. 136.

[67] On trouvera dans A. González Palencia, *Literatura arábigo-española*, pp. 330-332, une liste des traductions et du contenu des "Libros del saber" réalisés sous l'impulsion d'Alphonse le Sage. *Cf.* également J. E. Keller, *Alfonso X, el Sabio* (New York, 1967), qui complète la monumentale biographie de Ballesteros et supplante le livre de Evelyn S. Proctor, *Alfonso X of Castilla, Patron of Literature and Learning* (Oxford, 1951).

Depuis sept siècles le christianisme vivait dans une foi absolue dans la vérité de son message. Il avait pendant trois siècles vécu en quelque sorte dans les catacombes, subissant parfois de sanglantes persecutions jusqu'au moment où il put vivre au grand jour. Le triomphe de Constantin signifiait pour lui l'organisation d'une société chrétienne où la foi et les moeurs inspirées de l'Evangile s'affirmaient à la face du monde. Mais bientôt les Vandales furent au coeur de la chrétienté. Un moment on aurait pensé que l'Église serait entraînée dans le naufrage de l'empire romain, mais elle tint tête à la bourrasque et baptisa les Barbares. L'Europe, au moment où parut l'Islam était, malgré ses dissensions et ses luttes, ou chrétienne ou en voie de le devenir: son dogme était défini, sa morale précise et claire, l'autorité spirituelle du pape reconnue, le droit canon et le droit romain régissant la société chrétienne.

Bien que le spirituel et le temporel fussent en principe distincts, la place de l'Eglise était première dans une société féodale hiérarchisée où les évêques étaient à la fois défenseurs de la foi et de la cité. C'était la papauté qui, en fait, était l'âme de l'Europe en croissance et qui en orientait les destinées. "Hors de l'Eglise, point de salud." Ceux qui étaient au dehors, c'était les "infidèles" qu'il fallait convertir ou du moins qu'il fallait empêcher de venir, comme des loups ravisseurs, ravager la bergerie.

Or l'Islam s'était présenté dès le début comme une force *militaire* mise au service d'une foi nouvelle ardente, désireuse de s'étendre jusqu'aux confins du monde, apportant aux peuples la lumière et la Loi du Coran. Il ne s'agissait plus d'une simple hérésie chrétienne, portant sur tel ou tel point du dogme, mais bien d'une autre religion, d'une autre conception des rapports de Dieu avec ses créatures, d'un style de vie entièrement différent. Ce que nous avons dit plus haut au sujet de l'Islam comme cité le montre d'une façon très claire. Dès lors, l'Europe chrétienne devant l'avance des troupes musulmanes n'avait le choix qu'entre l'une des trois solutions suivantes:

1. Ou bien recevoir les musulmans comme des sauveurs, embrasser leur religion, donc renoncer à sa foi chrétienne, s'islamiser et s'arabiser.
2. Ou bien rester chrétiens mais accepter de vivre en *dhimmis*, en citoyens de seconde zone.
3. Ou enfin résister, ne point courber la tête, ne pas céder à la force, lutter pour sa liberté à la fois religieuse et nationale, on dirait aujourd'hui "garder son identité".

La première solution fut choisie par une partie de la population wisigothe de l'Espagne: elle devint musulmane avec les musulmans. D'autres chrétiens furent fermes dans leur foi, et, en terre occupée par les Arabes, acceptèrent de vivre en "protégés", nourrissant toujours l'espoir de retrouver un jour leur entière liberté. Enfin, en terre non musulmane, dans le

nord de l'Espagne et dans toute l'Europe, le désir de "délivrer" les terres chrétiennes resta vif: d'où le mouvement de la *Reconquista* en Espagne et celui des Croisades en Europe.

Que ce dernier, motivé religieusement au début, soit devenu par la suite une aventure militaire à fins politiques et matérielles, ne change rien à la position du problème: il s'agissait de deux communautés "totalitaires", qui s'affrontaient et qui n'admettaient pas le partage.

La *Reconquista* finit par réaliser son rêve: et, pour employer una expression d'Americo Castro, "elle forgea le style de vie espagnol": elle fit de l'Espagne un pays catholique d'une parfaite homogénéité. Les Croisades, par contre, finirent par un lamentable échec. Et bientôt l'Islam à son tour devenu plus fort passa de nouveau à l'attaque: il s'empara de Constantinople et un moment menaça les portes de Vienne.

Sur le plan intellectuel, la "révulsion" se manifesta par toute cette série d'oeuvres polémiques que nous avons analysées et qui se signalent toutes, même celles qui veulent être bienveillantes, par leur inflexible agressivité.

Ainsi si le bilan de la rencontre de l'Islam avec le christianisme a été, du point de vue culturel, véritablement enrichissant, sur le plan proprement religieux et social, l'échec a été total.

Mais alors qu'en est-il du présente et de l'avenir? Heureusement que depuis le Moyen Âge et la Renaissance beaucoup de choses ont changé. Le fait capital, qu'on le déplore ou qu'on s'en réjouisse, est que l'Europe n'est plus une chrétienneté. La laïcisation a fait son chemin, l'Etat s'est libéré de l'Eglise et celle-ci, devenue plus libre à son tour de ses implications temporelles, se donne plus entièrement à sa tâche spirituelle. Son attitude à l'égard des religions non chrétiennes s'est fait plus compréhensive et, à l'égard de l'Islam, le Concile de Vatican II, a fait une Déclaration qui marque une date dans les rapports des musulmans et de l'Eglise. Après avoir rendu témoignage à la foi musulmane, elle termine sa Déclaration par la voie à suivre dorénavant entres les tenants des deux religions: "Si au cours des siècles, dit-elle, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté."

Ce qu'il faut souhaiter pour que le dialogue islamo-chrétien [68] puisse

---

[68] La littérature sur la polémique et le dialogue islamo-chrétiens est abondante. Signalons quelques travaux:

obtenir des résultats tangibles et durables, c'est que l'Islam fasse à son tour son "aggiornamento" comme le demandent les meilleurs esprits parmi les musulmans: qu'il se dégage de ses entraves médiévales, qu'il adapte sa législation aux exigences du monde moderne, qu'il accepte en particulier les droits imprescriptibles de la personne à la liberté religieuse. Alors tout danger de "totalitarisme" serait écarté et des citoyens chrétiens et musulmans d'un même pays ou de pays différents pourraient poursuivre ensemble leur tâche d'hommes, soumis à Dieu certes, mais convainçus aussi que le meilleur moyen de Le glorifier et de Le servir, c'est de consacrer tous ses efforts à aider l'homme à réaliser pleinement, dans la dignité, la liberté et l'amour, sa vocation d'enfant de Dieu.

Georges C. Anawati, O.P.

El Cairo

M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden* (Leipzig, 1897); Erdman Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter* (Breslau, 1930); B. Altaner, "Zur Geschichte der anti-islamischen Polemik während des 13. und 14. Jahrhunderts", *Histor. Jahrbuch der Görresges.* 56 (1936), 227-233; N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh, 1960); R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass., 1962); M.-Th. Alverny, "La connaissance de l'Islam en Occident du IX^{e} au milieu du XII^{e} siècle", *Settimane... in Spoleto* (1965), pp. 577-603; G. C. Anawati, "Polémique, apologie et dialogue islamo-chrétiens. Positions classiques médiévales et positions contemporaines", *Euntes docete* 22 (Rome, 1969), 376-452; Miguel de Epalza, *La Tuḥfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallah al-Tarjumān (fray Anselmo Turmeda)* (Roma, 1971); Robert I. Burns, "Christian-Islamic Confrontation in the West: the thirteenth-century dream of conversion", *The American Historical Review* 76 (1971), 1387-1433; Moh. Talbi, *Islam et Dialogue* (Tunis, 1972); G. C. Anawati, "Foi chrétienne et foi musulmane d'aujourd'hui", *Cristianesimo e Islamismo, Roma 17-18 aprile 1972* (Accad. dei Lincei, 1974), pp. 191-207. La *Revue Islamochristiana*, nouvellement fondée à Rome par les professeurs de l'Institut Pontifical d'Études Arabes de Rome, est spécialement consacré au dialogue.

RESUMS

Albert Soler i Llopart, *"Mas cavaller qui d'açò fa lo contrari". Una lectura del tractat lullià sobre la cavalleria* (II)

The second and final part of this study is dedicated to an analysis of the concept of chivalry in Llull's treatise. Here Llull draws up an ideological plan for knighthood, one both coherent and detailed. This plan for chivalry consists of: a definition of its functions, the determination of its social position, the construction of a broad ethical system (based on the system of the *Ars compendiosa inveniendi veritatem*), a proposal for certain reform mechanisms, and the setting of chivalry within an imaginary ideal framework (questions of its origins and of the attribution of allegorical meanings to knights' armour). At the same time, various indications point to Llull's awareness of the problems facing 13th-century chivalry, and basically that of not having properly adapted to contemporary reality.

A comparison with Chapter CXII of the *Llibre de contemplació,* which deals with knighthood, allows us to study the development of Lullian doctrine on this subject. In that chapter Llull defines chivalry negatively (according to what it is and should not be). The change observable in the book is of the working out of an idealogical system, now positively defined (according to what it has been and should once again become).

Vincent SERVERAT, *Autour de la notion d'amitié dans le "Libre d'Amic e Amat"*

One of the most permanent characteristics of Lullian mysticism (*amantia*) is having portrayed the love between man and God — the lover and the Beloved — in masculine terms, rather than in the nuptial language of man and spouse. This has been seen as an Islamic borrowing, but there are other possible sources: the Biblical notion of the friend of God, as well as the Greek and scholastic concept of friendship.

In the *Libre d'amic e amat* and other Lullian texts are found the four essential components of the scholastic definition of friendship: 1) the disinterested love of benevolence, 2) the duality and autonomy of lovers, 3) the reciprocity of exchange (*amatio* and *reamatio*), 4) equality of rank.

These themes are discussed in historical perspective, and in the framework of the controversies over Llull's orthodoxy. Such extrinsic aspects, however, have not precluded a discussion of the intrinsic context of the *Libre d'amic e amat*, its relation to the Lullian Art, to the divine names, and to an adumbration of the theory of correlatives. The article would thus like to show the fruitfulness of an approach which combines literary analysis with a philosophical reading of Lullian texts.

Emilio BLANCO GÓMEZ, *La fecha de composición de la "Doctrina Pueril"*

After passing in review the arguments of Garcías Palou, Gret Schib, Ruiz Simon, Fernando Domínguez and others on the subject of the date of the *Doctrina pueril*, the author argues for one between March of 1275 and November of 1276.

Georges C. ANAWATI, *La rencontre de deux cultures, en occident, au Moyen-Âge: dialogue islamo-chrétien et activité missionaire*

In this study, an abridgment of the author's talk at the Lullian Congress of Miramar in 1976, the whole background of Islamic-Christian relations in the Middle Ages is reviewed, with extensive bibliography on all aspects of the subject, and especially on those pertaining to Christian missionary activities vis-à-vis the Muslims. The final part of the talk — the only part given here *in extenso* — presents a balance-sheet of these relations, what they meant for European culture in general and for Spain in particular, both as an attractant and a repellent. The study ends with a brief reflection on the projection of these relations into the modern world.